سورة النساء

١ـ **سميت هذه السورة في كلام السلف سورة النساء؛** ففي صحيح البخاري عن عائشة قالت: «ما نزلت سورة البقرة وسورة النساء إلا وأنا عنده».

وكذلك سميت في المصاحف وفي كتب السنة وكتب التفسير، ولا يعرف لها اسم آخر، لكن يؤخذ مما روي في صحيح البخاري عن ابن مسعود من قوله: «لنزلت سورة النساء القُصْرى» يعني سورة الطلاق أنها شاركت هذه السورة في التسمية لسورة النساء، وأن هذه السورة تميز عن سورة الطلاق باسم سورة النساء الطولى، ولم أقف عليه صريحاً.

ووقع في كتاب بصائر ذوي التمييز للفيروز أبادي أن هذه السورة تسمى سورة النساء الكبرى، واسم سورة الطلاق سورة النساء الصغرى، ولم أره لغيره.[١]

ووجه تسميتها بإضافة إلى النساء أنها افتتحت بأحكام صلة الرحم، ثم بأحكام تخص النساء، وأن فيها أحكاماً كثيرة من أحكام النساء: الأزواج، والبنات، وختمت بأحكام تخص النساء. ٤/ ٢١٠

٢ـ **وقد اشتملت على أغراضٍ وأحكام كثيرةٍ** أَكْثَرُها تشريعُ معاملاتِ الأقرباء وحقوقهم؛ فكانت فاتحتُها مناسِبةً لذلك بالتذكير بنعمة خلق الله، وأنهم محقوقون بأن يشكروا ربَّهم على ذلك، وأن يراعوا حقوقَ النوعِ الذي خُلِقوا منه بأن

١ـ صفحة١٦٩ جزء ١ مطابع شركة الاعلانات الشرقية بالقاهرة سنة ١٣٨٤.

يصلوا أرحامَهم القريبةَ والبعيدةَ، وبالرفق بضعفاءِ النوعِ من اليتامى، ويراعوا حقوقَ صنفِ النساء من نوعهم بإقامة العدل في معاملاتهن، والإشارةِ إلى عقود النكاحِ والصداقِ، وشَرْعِ قوانين المعاملة مع النساء في حالتي الاستقامة والانحرافِ من كلا الزوجين، ومعاشرتِهن والمصالحةِ معهن، وبيانِ ما يحل للتزوج منهن، والمحرماتِ بالقرابة أو الصهر، وأحكامِ الجواري بملك اليمين.

وكذلك حقوقُ مصيرِ المال إلى القرابة، وتقسيمُ ذلك، وحقوقُ حفظِ اليتامى في أموالهم، وحفظِها لهم، والوصايةُ عليهم.

ثم أحكامُ المعاملاتِ بين جماعة المسلمين في الأموال والدماء، وأحكامُ القتلِ عمداً وخطأً، وتأصيلُ الحكمِ الشرعيِّ بين المسلمين في الحقوق والدفاع عن المعتدى عليه، والأمرُ بإقامة العدل بدون مصانعةٍ، والتحذيرُ من اتباع الهوى، والأمرُ بالبرِّ، والمواساةِ، وأداءِ الأمانات، والتمهيدُ لتحريم شرب الخمر.

وطائفةٌ من أحكامِ الصلاةِ، والطهارةِ، وصلاةِ الخوفِ.

ثم أحوالُ اليهود؛ لكثرتهم بالمدينة، وأحوالُ المنافقين وفضائحُهم، وأحكامُ الجهادِ لدفع شوكةِ المشركين، وأحكامُ معاملةِ المشركين، ومساويهم، ووجوبُ هجرةِ المؤمنين من مكة، وإبطالُ مآثر الجاهلية.

وقد تخلل ذلك مواعظُ وترغيبٌ، ونهيٌ عن الحسد، وعن تمني ما للغير من المزايا التي حرم منها من حرم بحكم الشرع، أو بحكم الفطرة، والترغيب في التوسط في الخير والإصلاح، وبث المحبة بين المسلمين.٤/٢١٣-٢١٤

٣- **وقد شرع الله تعدد النساء للقادر العادل لمصالح جمة منها:** أن في ذلك

وسيلة إلى تكثير عدد الأمة بازدياد المواليد فيها.

ومنها: أن ذلك يعين على كفالة النساء اللائي هن أكثر من الرجال في كل أمة؛ لأن الأنوثة في المواليد أكثر من الذكورة، ولأن الرجال يعرض لهم من أسباب الهلاك في الحروب والشدائد ما لا يعرض للنساء، ولأن النساء أطول أعماراً من الرجال غالباً بما فطرهن الله عليه.

ومنها: أن الشريعة قد حرمت الزنا، وضيقت في تحريمه؛ لما يجر إليه من الفساد في الأخلاق والأنساب ونظام العائلات؛ فناسب أن توسع على الناس في تعدد النساء لمن كان من الرجال ميالاً للتعدد مجبولاً عليه، ومنها قصد الابتعاد عن الطلاق إلا لضرورة. ٤/٢٢٦

٤ـ **ولم يكن في الشرائع السالفة ولا في الجاهلية حد للزوجات**، ولم يثبت أن جاء عيسى ـعليه السلامـ بتحديد للتزوج، وإن كان ذلك توهمه بعض علمائنا مثل القرافي، ولا أحسبه صحيحاً.

والإسلام هو الذي جاء بالتحديد، فأما أصل التحديد فحكمته ظاهرة؛ من حيث إن العدل لا يستطيعه كل أحد، وإذا لم يقم تعدد الزوجات على قاعدة العدل بينهن اختل نظام العائلة، وحدثت الفتن فيها، ونشأ عقوق الزوجات أزواجهن، وعقوق الأبناء آباءهم بأذاهم في زوجاتهم وفي أبنائهم؛ فلا جرم أن كان الأذى في التعدد لمصلحة يجب أن تكون مضبوطة غير عائدة على الأصل بالإبطال. ٤/٢٢٧

٥ـ **وأما الانتهاء في التعدد إلى الأربع** فقد حاول كثير من العلماء توجيهه فلم

يبلغوا إلى غاية مرضية، وأحسب أن حكمته ناظرة إلى نسبة عدد النساء من الرجال في غالب الأحوال، واعتبار المعدل في التعدد؛ فليس كل رجل يتزوج أربعاً، فلنفرض المعدل يكشف عن امرأتين لكل رجل، يدلنا على أن النساء ضعف الرجال.

وقد أشار إلى هذا ما جاء في الصحيح: أنه يكثر النساء في آخر الزمان حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد. ٤/ ٢٢٧

٦ـ **قد تكره النفوس ما في عاقبته خير**؛ فبعضه يمكن التوصل إلى معرفة ما فيه من الخير عند غوص الرأي؛ وبعضه قد علم الله أن فيه خيراً لكنه لم يظهر للناس؛ قال سهل بن حنيف، حين مرجعه من صفين: «اتَّهِموا الرأي فلقد رأيتنا يوم أبي جندل ولو نستطيع أن نرد على رسول الله أمره لرددنا، والله ورسوله أعلم».

وقد قال ـتعالىـ في سورة البقرة: ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ ﴾.

والمقصود من هذا: الإرشاد إلى إعماق النظر، وتغلغل الرأي في عواقب الأشياء، وعدم الاغترار بالبوارق الظاهرة، ولا بميل الشهوات إلى ما في الأفعال من ملائم، حتى يسبره بمسبار الرأي، فيتحقق سلامة حسن الظاهر من سوء خفايا الباطن. ٤/ ٢٨٧

٧ـ **والأمهات جمع أُمَّةٍ أو أُمَّهةٍ**، والعرب أماتوا أمهة وأمة وأبقوا جَمْعَهُ، كما أبقوا أم وأماتوا جَمْعَه، فلم يسمع منهم الأُمَّات، وورد أُمَّة نادراً في قول شاعر

أنشده ابن كيسان :

تقبلتها عن أُمَّةٍ لك طالما ... تُنوزع في الأسواق منها خمارها

وورد أمهة نادراً في بيت يعزى إلى قصي بن كلاب :

عند تناديهم بهالٍ وهبي ... أمهتي خِنْدِفُ وإلياس أبي

وجاء في الجمع أمهات بكثرة ، وجاء أُمَّات قليلاً في قول جرير :

لقد ولد الأخيطل أمَّ سوء ... مقلدةً من الأُمَّات عارا

وقيل : إن أمات خاص بما لا يعقل ، قال الراعي :

كانت نجائب منذر ومحرق ... أماتهن وطرقهن فحيلا

فيحتمل أن أصل أم أُمًّا أو أُمَّها؛ فوقع فيه الحذف ثم أرجعوها في الجمع. ٢٩٤/٤

٨ـ **ويترتب على إثبات الكبائر والصغائر أحكام تكليفية:** منها المخاطبة بتجنب الكبيرة تجنباً شديداً ، ومنها وجوب التوبة منها عند اقترابها ، ومنها أن ترك الكبائر يعتبر توبةً من الصغائر ، ومنها سلب العدالة عن مرتكب الكبائر ، ومنها نقض حكم القاضي المتلبس بها ، ومنها جواز هجران المتجاهر بها ، ومنها تغيير المنكر على المتلبس بها.

وتترتب عليها مسائل في أصول الدين منها : تكفير مرتكب الكبيرة عند طائفة من الخوارج التي تفرق بين المعاصي الكبائر والصغائر ، واعتباره منزلة بين الكفر والإسلام عند المعتزلة ، خلافاً لجمهور علماء الإسلام.

فمن العجائب أن يقول قائل : إن الله لم يميز الكبائر عن الصغائر؛ ليكون ذلك

زاجراً للناس عن الإقدام على كل ذنب، ونظير ذلك إخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات، وليلة القدر في ليالي رمضان، وساعة الإجابة في ساعات الجمعة، هكذا حكاه الفخر في التفسير.

وقد تبين ذهول هذا القائل، وذهول الفخر عن رده؛ لأن الأشياء التي نظروا بها ترجع إلى فضائل الأعمال التي لا يتعلق بها تكليف؛ فإخفاؤها يقصد منه الترغيب في توخي مظانها؛ ليكثر الناس من فعل الخير، ولكن إخفاء الأمر المكلف به إيقاع في الضلالة فلا يقع ذلك من الشارع. ٥/٢٧

٩ـ **والتيمم** من خصائص شريعة الإسلام كما في حديث جابر أن النبي ﷺ قال: «**أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي فذكر منها وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**».

والتيمم بَدَلٌ جَعَلَهُ الشَّرْعُ عن الطهارة، ولم أر لأحد من العلماء بياناً في حكمة جعل التيمم عوضاً عن الطهارة بالماء، وكان ذلك من همي زمناً طويلاً وقت الطلب ثم انفتح لي حكمة ذلك.

وأحسب أن حِكْمَةَ تشريعِهِ تقريرُ لزومِ الطهارة في نفوس المؤمنين، وتقرير حرمة الصلاة، وترفيع شأنها في نفوسهم؛ فلم تترك لهم حالة يعدون فيها أنفسهم مصلين بدون طهارة؛ تعظيماً لمناجاة الله ـتعالىـ فلذلك شرع لهم عملاً يشبه الإيماء إلى الطهارة؛ ليستشعروا أنفسهم متطهرين، وجعل ذلك بمباشرة اليدين صعيد الأرض التي هي منبع الماء، ولأن التراب مستعمل في تطهير الآنية ونحوها، ينظفون به ما علق لهم من الأقذار في ثيابهم وأبدانهم وماعُونِهِمْ.

وما الاستجمار إلا ضرب من ذلك، مع ما في ذلك من تجديد طلب الماء لفاقده، وتذكيره بأنه مطالب به عند زوال مانعه.

وإذا قد كان التيممُ طهارةً رمزيةً اقتنعت الشريعة فيه بالوجه والكفين في الطهارتين الصغرى والكبرى، كما دل عليه حديث عمار بن ياسر، ويؤيد هذا المقصد أن المسلمين لما عدموا الماء في غزوة المريسيع صلوا بدون وضوء؛ فنزلت آية التيمم.

هذا منتهى ما عرض لي من حكمة مشروعية التيمم بعد طول البحث والتأمل في حكمة مقنعة في النظر، وكنت أعد التيمم هو النوع الوحيد بين الأحكام الشرعية في معنى التعبد بنوعه، وأما التعبد ببعض الكيفيات والمقادير من أنواع عبادات أخرى فكثير، مثل عدد الركعات في الصلوات، وكأن الشافعي لما اشترط أن يكون التيمم بالتراب خاصة وأن ينقل المتيمم منه إلى وجهه ويديه راعى فيه معنى التنظيف كما في الاستجمار، إلا أن هذا القول لم ينقل عن أحد من السلف وهو ما سبق إلى خاطر عمار بن ياسر حين تمرغ في التراب لما تعذر عليه الاغتسال، فقال له النبي ﷺ: «**يكفيك من ذلك الوجه والكفان**». ٥/٦٨-٦٩

١٠- **ونجد القوانين التي سنها الحكماء** أمكن في تحقيق منافع العدل مثل قوانين أثينة وإسبرطة، وأعلى القوانين هي الشرائع الإلهية لمناسبتها لحال من شرعت لأجلهم، وأعظمها شريعة الإسلام؛ لابتنائها على أساس المصالح الخالصة أو الراجحة، وإعراضها عن أهواء الأمم والعوائد الضالة؛ فإنها لا تعبأ بالأنانية والهوى، ولا بعوائد الفساد، ولأنها لا تبنى على مصالح قبيلة خاصة، أو بلد

خاص، بل تبتنى على مصالح النوع البشري، وتقويمه، وهديه إلى سواء السبيل؛ ومن أجل هذا لم يزل الصالحون من القادة يدونون بيان الحقوق؛ حفظاً للعدل بقدر الإمكان وخاصة الشرائع الإلهية، قال ـ تعالى ـ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمْ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ أي العدل.

فمنها المنصوص عليه على لسان رسول البشرية، ومنها ما استنبطه علماء تلك الشريعة؛ فهو مُدْرَجٌ فيها، ومُلْحَقٌ بها. ٥/٩٥

١١ـ **ومن أسرار الشريعة الإسلامية حرصها على تعميم الحرية في الإسلام بكيفية منتظمة؛** فإن الله لما بعث رسوله بدين الإسلام كانت العبودية متفشية في البشر، وأقيمت عليها ثروات كثيرة، وكانت أسبابها متكاثرة: وهي الأسر في الحروب، والتصيير في الديون، والتخطف في الغارات، وبيع الآباء والأمهات أبناءهم، والرهائن في الخوف، والتداين.

فأبطل الإسلام جميع أسبابها عدا الأسر، وأبقى الأسر لمصلحة تشجيع الأبطال، وتخويف أهل الدعارة من الخروج على المسلمين؛ لأن العربي ما كان يتقي شيئاً من عواقب الحروب مثل الأسر، قال النابغة:

حذاراً على أن لا تُنال مقادتي ... ولا نسوتي حتى يمتن حرائرا

ثم داوى تلك الجراح البشرية بإيجاد أسباب الحرية في مناسبات دينية جمة: منها واجبة، ومنها مندوب إليها.

ومن الأسباب الواجبة كفارة القتل المذكورة هنا، وقد جعلت كفارة قتل الخطأ أمرين: **أحدهما**: تحرير رقبة مؤمنة، وقد جعل هذا التحرير بدلاً من تعطيل حق

الله في ذات القتيل؛ فإن القتيل عبدٌ من عباد الله، ويرجى من نسله من يقوم بعبادة الله وطاعة دينه؛ فلم يَخْلُ القاتلُ من أن يكون فوت بقتله هذا الوصف.

وقد نبهت الشريعة بهذا على أن الحرية حياة، وأن العبودية موت؛ فمن تسبب في موت نفس حية كان عليه السعي في إحياء نفس كالميتة وهي المستعبدة.

وسنزيد هذا بياناً عند قوله -تعالى-: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً ﴾ في سورة المائدة.

فإن تأويله أن الله أنقذهم من استعباد الفراعنة؛ فصاروا كالملوك لا يحكمهم غيرهم. ٥/١٥٨-١٥٩

١٢- **وثانيهما الدية**، والدية مال يدفع لأهل القتيل خطأً؛ جبراً لمصيبة أهله فيه من حيوان، أو نقدين، أو نحوهما -كما سيأتي-.

والدية معروفة عند العرب بمعناها ومقاديرها؛ فلذلك لم يفصِّلها القرآن.

وقد كان العرب جعلوا الدية على كيفيات مختلفة؛ فكانت عوضاً عن دم القتيل في العمد وفي الخطأ، فأما في العمد فكانوا يتعيرون بأخذها، قال الحماسي:

فلو أن حيًّا يقبل المال فديةً ... لسقنا لهم سَيْباً من المال مفعما

ولكن أبى قومٌ أصيب أخوهم ... رضى العار فاختاروا على اللبن الدما

وإذا رضي أولياء القتيل بدية بشفاعة عظماء القبيلة قدَّروها بما يتراضون عليه.

قال زهير:

تُعَفَّى الكلومُ بالمئين فأصبحت ... ينجِّمها من ليس فيها بمجرم

وأما في الخطأ فكانوا لا يأبون أخذ الدية، قيل: إنها كانت عشرة من الإبل، وأن أول من جعلها مائة من الإبل عبدالمطلب بن هاشم؛ إذ فدى ولده عبدالله بعد أن نذر ذبحه للكعبة بمائة من الإبل، فجرت في قريش كذلك، ثم تبعهم العرب.

وقيل: أول من جعل الدية مائة من الإبل أبو سيارة عُمَيْلَة العَدواني، وكانت دية الملك ألفاً من الإبل، ودية السادة مائتين من الإبل، ودية الحليف نصف دية الصميم، وأول من ودي بالإبل هو زيد بن بكر بن هوازن؛ إذ قتله أخوه معاوية جد بني عامر بن صعصعة.

وأكثر ما ورد في السنة من تقدير الدية هو مائة من الإبل مخمَّسة أخماساً: عشرون حقة، وعشرون جذعة، وعشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون ابن لبون.

ودية العمد إذا رضي أولياء القتيل بالدية، مربَّعة: خمس وعشرون من كل صنف من الأصناف الأربعة الأول، وتُغَلَّظ الدية على أحد الأبوين تغليظاً بالصنف لا بالعدد إذا قتل ابنه خطأ: ثلاثون جذعة، وثلاثون حقة، وأربعون خلفة، أي نوقاً في بطونها أجنتها.

وإذا كان أهل القتيل غير أهل إبل نقلت الدية إلى قيمة الإبل تقريباً، فجعلت على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألف درهم.

وقد روي عن عمر بن الخطاب أنه جعل الدية على أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الغنم ألفي شاة.

وفي حديث أبي داود أن الدية على أهل الحُلل، أي أهل النسيج مثل أهل اليمن، مائة حلة، والحلة ثوبان من نوع واحد.

ومعيار تقدير الديات باختلاف الأعصار والأقطار، الرجوع إلى قيمة مقدارها من الإبل المعيّن في السُّنَّة.

ودية المرأة القتيلة على النصف من دية الرجل.

ودية الكتابي على النصف من دية المسلم.

ودية المرأة الكتابية على النصف من دية الرجل الكتابي.

وتدفع الدية منجَّمة في ثلاث سنين بعد كل سنة نجم، وابتداء تلك النجوم من وقت القضاء في شأن القتل، أو التراوض بين أولياء القتيل وعاقلة القاتل.

والدية بتخفيف الياء مصدر ودى، أي أعطى، مثل رمى، ومصدره ودي مثل وعد، حذفت فاء الكلمة تخفيفاً؛ لأن الواو ثقيلة، كما حذفت في عِدَة، وعُوِّض عنها الهاء في آخر الكلمة مثل شية من الوشي.

وأشار قوله: ﴿ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ إلى أن الدية ترضية لأهل القتيل.

وذُكر الأهل مجملاً، فعُلم أن أحق الناس بها أقرب الناس إلى القتيل؛ فإن الأهل هو القريب، والأحق بها الأقرب.

وهي في حكم الإسلام يأخذها ورثة القتيل على حسب الميراث إلا أن القاتل خطأً إذا كان وارثاً للقتيل لا يرث من ديته، وهي بمنزلة تعويض المتلفات، جعلت عوضاً لحياة الذي تسبب القاتل في قتله، وربما كان هذا المعنى هو المقصود من عهد الجاهلية، ولذلك قالوا: تكايل الدماء، وقالوا: هما بواء، أي كفآن في

الدم، وزادوا في دية سادتهم.

وجعل عفو أهل القتيل عن أخذ الدية صدقة منه؛ ترغيباً في العفو.

وقد أجمل القرآن من يجب عليه دفع الدية، وبينته السنة بأنهم العاقلة، وذلك تقرير لما كان عليه الأمر قبل الإسلام.

والعاقلة: القرابة من القبيلة تجب على الأقرب فالأقرب بحسب التقدم في التعصيب. ٥/١٥٩ـ١٦١

١٣ـ **وقوله:** ﴿**خَالِداً فِيهَا**﴾ محمله عند جمهور علماء السنة على طول المكث في النار؛ لأجل قتل المؤمن عمداً؛ لأن قتل النفس ليس كفراً بالله ورسوله، ولا خلودَ في النار إلا للكفر على قول علمائنا من أهل السنة، فتعين تأويل الخلود بالمبالغة في طول المكث، وهو استعمال عربي.

قال النابغة في مرض النعمان بن المنذر:

ونحن لديه نسأل الله خلده ... يرد لنا ملكاً وللأرض عامرا

ومحمله عند من يكفر بالكبائر من الخوارج، وعند من يوجب الخلود على أهل الكبائر على وتيرة إيجاب الخلود بارتكاب الكبيرة. ٥/١٦٤

١٤ـ **وأقول:** هذا مقام قد اضطربت فيه كلمات المفسرين ـكما علمت ـ وملاكه أن ما ذكره الله هنا في وعيد قاتل النفس قد تجاوز فيه الحد المألوف من الإغلاظ؛ فرأى بعض السلف أن ذلك موجب لحمل الوعيد في الآية على ظاهره دون تأويل، لشدة تأكيده تأكيداً يمنع من حمل الخلود على المجاز؛ فيثبت للقاتل الخلود حقيقة، بخلاف بقية آي الوعيد، وكأن هذا المعنى هو الذي جعلهم

يخوضون في اعتبار هذه الآية محكمة أو منسوخة؛ لأنهم لم يجدوا ملجأً آخر يأوون إليه في حملها على ما حملت عليه آيات الوعيد: من محامل التأويل، أو الجمع بين المتعارضات؛ فآووا إلى دعوى نسخ نصها بقوله -تعالى- في سورة الفرقان: ﴿وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ﴾ إلى قوله: ﴿إِلاَّ مَنْ تَابَ﴾ لأن قوله: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ إما أن يراد به مجموع الذنوب المذكورة، فإذا كان فاعلُ مجموعِها تنفعه التوبة ففاعل بعضها وهو القتل عمداً أجدر، وإما أن يراد فاعل واحدة منها فالقتل عمداً مما عد معها.

ولذا قال ابن عباس لسعيد بن جبير: «إن آية النساء آخر آية نزلت، وما نسخها شيء».

ومن العجب أن يقال كلام مثل هذا، ثم أن يطال وتتناقله الناس وتمر عليه القرون في حين لا تعارض بين هذه الآية التي هي وعيد لقاتل النفس وبين آيات قبول التوبة.

وذهب فريق إلى الجواب بأنها نسخت بآية: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ بناءً على أن عموم ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ نسخ خصوص القتل.

وذهب فريق إلى الجواب بأن الآية نزلت في مقيس بن صبابة، وهو كافر؛ فالخلود لأجل الكفر، وهو جواب مبني على غلط؛ لأن لفظ الآية عام؛ إذ هو بصيغة الشرط؛ فتعين أن (من) شرطية، وهي من صيغ العموم؛ فلا تحمل على شخص معين؛ إلا عند من يرى أن سبب العام يخصصه بسببه لا غير، وهذا لا ينبغي الالتفات إليه.

وهذه كلها ملاجئ لا حاجة إليها، لأن آيات التوبة ناهضةٌ مُجْمَعٌ عليها متظاهرةٌ ظواهرُها، حتى بلغت حدَّ النصِّ المقطوعِ به؛ فيحمل عليها آيات وعيد الذنوب كلها حتى الكفر.

على أن تأكيد الوعيد في الآية إنما يرفع احتمال المجاز في كونه وعيداً لا في تعيين المتوعد به وهو الخلود؛ إذ المؤكدات هنا مختلفة المعاني؛ فلا يصح أن يعتبر أحدها مؤكداً لمدلول الآخر، بل إنما أكدت الغرض، وهو الوعيد لا أنواعه، وهذا هو الجواب القاطع لهاته الحيرة، وهو الذي يتعين اللجأ إليه، والتعويل عليه. ٥/١٦٥-١٦٦

١٥- **قوله ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ﴾**: أي كنتم كفاراً، فدخلتم الإسلام بكلمة الإسلام؛ فلو أن أحداً أبى أن يُصَدِّقكم في إسلامكم أكان يرضيكم ذلك.

وهذه تربية عظيمة، وهي أن يستشعر الإنسان عند مؤاخذته غيره أحوالاً كان هو عليها تساوي أحوالَ مَنْ يؤاخذه، كمؤاخذة المعلمِ التلميذَ بسوء إذا لم يقصر في إعمال جهده.

وكذلك هي عظةٌ لمن يمتحنون طلبة العلم؛ فيعتادون التشديد عليهم، وتطلب عثراتهم، وكذلك ولاة الأمور وكبار الموظفين في معاملة من لنظرهم من صغار الموظفين، وكذلك الآباء مع أبنائهم إذا بلغت بهم الحماقة أن ينتهروهم على اللعب المعتاد، أو على الضجر من الآلام.

وقد دلت الآية على حكمة عظيمة في حفظ الجامعة الدينية، وهي بث الثقة والأمان بين أفراد الأمة، وطرح ما من شأنه إدخال الشك؛ لأنه إذا فتح هذا

الباب عسر سده، وكما يتهم المتهم غيره فللغير أن يتهم من اتهمه، وبذلك ترتفع الثقة، ويسهل على ضعفاء الإيمان المروق؛ إذ قد أصبحت التهمة تُظِلُّ الصادق والمنافق، وانظر معاملة النبيﷺ المنافقين معاملة المسلمين.

على أن هذا الدين سريع السريان في القلوب؛ فيكتفي أهله بدخول الداخلين فيه من غير مناقشة؛ إذ لا يلبثون أن يألفوه، وتخالط بشاشته قلوبهم؛ فهم يقتحمونه على شك وتردد، فيصير إيماناً راسخاً، ومما يعين على ذلك ثقة السابقين فيه باللاحقين بهم.

ومن أجل ذلك أعاد الله الأمر فقال: ﴿ فَتَبَيَّنُوا ﴾ تأكيداً لـ﴿ تَبَيَّنُوا ﴾ المذكور قبله، وذيَّله بقوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً ﴾ وهو يجمع وعيداً ووعداً. ٥/١٦٨-١٦٩

١٦- ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً (٩٧) إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً (٩٨) فَأُوْلَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوّاً غَفُوراً (٩٩) ﴾.

وقد اختلف في المراد به في هذه الآية، فقال ابن عباس: المراد به الكفر، وأنها نزلت في قوم من أهل مكة كانوا قد أسلموا حين كان الرسول ﷺ بمكة، فلما هاجر أقاموا مع قومهم بمكة ففتنوهم فارتدوا، وخرجوا يوم بدر مع المشركين؛ فَكَثَّروا سواد المشركين؛ فقتلوا ببدر كافرين، فقال: المسلمون: كان أصحابنا هؤلاء

مسلمين، ولكنهم أكرهوا على الكفر والخروج؛ فنزلت هذه الآية فيهم، رواه البخاري عن ابن عباس، قالوا: وكان منهم أبو قيس بن الفاكه، والحارث ابن زمعة، وأبو قيس بن الوليد بن المغيرة، وعلي بن أمية بن خلف، والعاص ابن منبه بن الحاج؛ فهؤلاء قتلوا.

وكان العباس بن عبدالمطلب، وعقيل ونوفل ابنا أبي طالب فيمن خرج معهم، ولكن هؤلاء الثلاثة أسروا وفَدَوا أنفسهم وأسلموا بعد ذلك، وهذا أصح الأقوال في هذه الآية.

وقيل: أريد بالظلم عدم الهجرة؛ إذ كان قوم من أهل مكة أسلموا، وتقاعسوا عن الهجرة.

قال السدي: كان من أسلم ولم يهاجر يعتبر كافراً حتى يهاجر، يعني ولو أظهر إسلامه وترك حال الشرك.

وقال غيره: بل كانت الهجرة واجبة، ولا يكفر تاركها.

فعلى قول السدي فالظلم مراد به -أيضاً- الكفر؛ لأنه معتبر من الكفر في نظر الشرع، أي أن الشرع لم يكتف بالإيمان إذا لم يهاجر صاحبه مع التمكن من ذلك.

وهذا بعيد فقد قال -تعالى-: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ﴾ الآية؛ فأوجب على المسلمين نصرهم في الدين إن استنصروهم، وهذه حالة تخالف حالة الكفار.

وعلى قول غيره: فالظلم المعصية العظيمة، والوعيد الذي في هذه الآية صالح للأمرين، على أن المسلمين لم يَعُدُّوا الذين لم يهاجروا قبل فتح مكة في عداد الصحابة.

قال ابن عطية: لأنهم لم يتعين الذين ماتوا منهم على الإسلام، والذين ماتوا على الكفر؛ فلم يَعْتَدُّوا بما عرفوا منهم قبل هجرة النبي ﷺ. ٥/١٧٤ ـ ١٧٥

١٧ ـ وقد اتفق العلماء على أن حكم هذه الآية انقضى يوم فتح مكة، لأن الهجرة كانت واجبة؛ لمفارقة أهل الشرك وأعداء الدين، وللتمكن من عبادة الله دون حائل يحول عن ذلك، فلما صارت مكة دار إسلام ساوت غيرها، ويؤيده حديث: «**لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية**».

فكان المؤمنون يبقون في أوطانهم إلا المهاجرين يحرم عليهم الرجوع إلى مكة.

وفي الحديث: «**اللهم أمض لأصحابي هجرتهم، ولا تردهم على أعقابهم**» قاله بعد أن فتحت مكة.

غير أن القياس على حكم هذه الآية يفتح للمجتهدين نظراً في أحكام وجوب الخروج من البلد الذي يفتن فيه المؤمن في دينه، وهذه أحكام يجمعها ستة أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون المؤمن ببلد يفتن فيه في إيمانه؛ فيرغم على الكفر وهو يستطيع الخروج؛ فهذا حكمه حكم الذين نزلت فيهم الآية، وقد هاجر مسلمون من الأندلس حين أكرههم النصارى على التنصر، فخرجوا على وجوههم في كل واد تاركين أموالهم وديارهم ناجين بأنفسهم وإيمانهم، وهلك فريق منهم في الطريق وذلك في سنة ٩٠٢ وما بعدها إلى أن كان الجلاء الأخير سنة ١٠١٦.

الحالة الثانية: أن يكون ببلد الكفر غير مفتون في إيمانه ولكن يكون عرضة للإصابة في نفسه أو ماله بأسر أو قتل أو مصادرة مال؛ فهذا قد عرض نفسه للضر وهو حرام بلا نزاع، وهذا مسمى الإقامة ببلد الحرب المفسرة بأرض العدو.

الحالة الثالثة : أن يكون ببلد غلب عليه غير المسلمين إلا أنهم لم يفتنوا الناس في إيمانهم ، ولا في عباداتهم ، ولا في أنفسهم وأموالهم وأعراضهم.

ولكنه بإقامته تجري عليه أحكام غير المسلمين إذا عرض له حادث مع واحد من أهل ذلك البلد الذين هم غير مسلمين.

وهذا مثل الذي يقيم اليوم ببلاد أوروبا النصرانية.

وظاهر قول مالك أن المقام في مثل ذلك مكروه كراهة شديدة؛ من أجل أنه تجري عليه أحكام غير المسلمين ، وهو ظاهر المدونة في كتاب التجارة إلى أرض الحرب والعتبية ، كذلك تأول قول مالك فقهاء القيروان ، وهو ظاهر الرسالة ، وصريح كلام اللخمي في طالعة كتاب التجارة إلى أرض الحرب من تبصرته ، وارتضاه ابن محرز وعبدالحق ، وتأوله سحنون وابن حبيب على الحرمة ، وكذلك عبدالحميد الصائغ والمازري ، وزاد سحنون فقال : إن مقامه جرحة في عدالته ، ووافقه المازري وعبدالحميد ، وعلى هذا يجري الكلام في السفر في سفن النصارى إلى الحج وغيره.

وقال البرزلي عن ابن عرفة : إن كان أمير تونس قوياً على النصارى جاز السفر ، وإلا لم يجز؛ لأنهم يهينون المسلمين.

الحالة الرابعة : أن يتغلب الكفار على بلد أهله مسلمون ولا يفتنوهم في دينهم ، ولا في عبادتهم ، ولا في أموالهم ، ولكنهم يكون لهم حكم القوة عليهم فقط ، وتجري الأحكام بينهم على مقتضى شريعة الإسلام كما وقع في صقلية حين استولى عليها رجير النرمندي ، وكما وقع في بلاد غرناطة حين استولى عليها طاغية الجلالقة على شروط منها احترام دينهم؛ فإن أهلها أقاموا بها مدة ، وأقام منهم علماؤهم ، وكانوا يلون القضاء ، والفتوى ، والعدالة ، والأمانة ونحو ذلك ،

وهاجر فريق منهم، فلم يَعِب المهاجر على القاطن، ولا القاطن على المهاجر.

الحالة الخامسة: أن يكون لغير المسلمين نفوذ وسلطان على بعض بلاد الإسلام، مع بقاء ملوك الإسلام فيها، واستمرار تصرفهم في قومهم، وولاية حكامهم منهم، واحترام أديانهم وسائر شعائرهم، ولكن تصرف الأمراء تحت نظر غير المسلمين وبموافقتهم، وهو ما يسمى بالحماية والاحتلال والوصاية والانتداب، كما وقع في مصر مدة احتلال جيش الفرنسيس بها، ثم مدة احتلال الأنقليز، وكما وقع بتونس والمغرب الأقصى من حماية فرانسا، وكما وقع في سوريا والعراق أيام الانتداب، وهذه لا شبهة في عدم وجوب الهجرة منها.

الحالة السادسة: البلد الذي تكثر فيه المناكر والبدع، وتجري فيه أحكام كثيرة على خلاف صريح الإسلام بحيث يخلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، ولا يجبر المسلم فيها على ارتكابه خلاف الشرع، ولكنه لا يستطيع تغييرها إلا بالقول، أو لا يستطيع ذلك أصلاً.

وهذه روي عن مالك وجوب الخروج منها، رواه ابن القاسم، غير أن ذلك قد حدث في القيروان أيام بني عبيد؛ فلم يحفظ أن أحداً من فقهائها الصالحين دعا الناس إلى الهجرة، وحسبك بإقامة الشيخ أبي محمد بن أبي زيد وأمثاله.

وحدث في مصر مدة الفاطميين -أيضاً- فلم يغادرها أحد من علمائها الصالحين.

ودون هذه الأحوال الستة أحوالٌ كثيرة هي أولى بجواز الإقامة، وأنها مراتب، وإن لبقاء المسلمين في أوطانهم إذا لم يفتنوا في دينهم مصلحة كبرى للجامعة

الإسلامية. ٥/١٧٨ـ١٨٠

١٨ـ ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرْ اللَّهَ يَجِدْ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً (١١٠) وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْماً فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (١١١) وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدْ احْتَمَلَ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً (١١٢)﴾.

وأحسن ما قيل في تفسير هذه الآية: أن عمل السوء أريد به عمل السوء مع الناس، وهو الاعتداء على حقوقهم، وأن ظلم النفس هو المعاصي الراجعة إلى مخالفة المرء في أحواله الخاصة ما أمر به، أو نهي عنه. ٥/١٩٥ـ١٩٦

١٩ـ وَذِكْرُ الخطيئةِ والإثم هنا يدل على أنهما متغايران، فالمراد بالخطيئة المعصيةُ الصغيرة، والمراد بالإثمِ: الكبيرةُ. ٥/١٩٦

٢٠ـ وقوله: ﴿وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ تعريض بما كانت تفعله أهل الجاهلية من تغيير خلق الله؛ لدواع سخيفة، فمن ذلك ما يرجع إلى شرائع الأصنام مثل فقوء عين الحامي، وهو البعير الذي حمى ظهره من الركوب؛ لكثرة ما أنسل، ويسيّب للطواغيت.

ومنه ما يرجع إلى أغراض ذميمة كالوشم إذ أرادوا به التزين، وهو تشويه، وكذلك وسم الوجوه بالنار.

ويدخل في معنى تغيير خلق الله وضع المخلوقات في غير ما خلقها الله له، وذلك من الضلالات الخرافية؛ كجعل الكواكب آلهة، وجعل الكسوفات والخسوفات دلائل على أحوال الناس.

ويدخل فيه تسويل الإعراض عن دين الإسلام، الذي هو دين الفطرة،

والفطرة خلق الله؛ فالعدول عن الإسلام إلى غيره تغيير لخلق الله.

وليس من تغيير خلق الله التصرف في المخلوقات بما أذن الله فيه، ولا ما يدخل في معنى الحسن؛ فإن الختان من تغيير خلق الله، ولكنه لفوائد صحية، وكذلك حلق الشعر لفائدة دفع بعض الأضرار، وتقليم الأظفار لفائدة تيسير العمل بالأيدي، وكذلك ثقب الآذان للنساء لوضع الأقراط والتزين.

وأما ما ورد في السنة من لعن الواصلات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن فمما أشكل تأويله؛ وأحسب تأويله أن الغرض منه النهي عن سمات كانت تعد من سمات العواهر في ذلك العهد، أو من سمات المشركات، وإلا فلو فرضنا هذه منهياً عنها لما بلغ النهي إلى حد لعن فاعلات ذلك.

وملاك الأمر أن تغيير خلق الله إنما يكون إثماً إذا كان فيه حظ من طاعة الشيطان، بأن يجعل علامة لنحلة شيطانية، كما هو سياق الآية واتصال الحديث بها.

وقد أوضحنا ذلك في كتابي المسمى: النظر الفسيح على مشكل الجامع الصحيح. ٥/٢٠٥ـ٢٠٦

٢١ـ **وجعل الأمر بالتقوى وصية:** لأن الوصية قول فيه أمر بشيء نافع جامع لخير كثير؛ فلذلك كان الشأن في الوصية إيجاز القول؛ لأنها يقصد منها وعي السامع، واستحضاره كلمة الوصية في سائر أحواله.

والتقوى تجمع الخيرات؛ لأنها امتثال الأوامر واجتناب المناهي، ولذلك قالوا: ما تكرر لفظ في القرآن ما تكرر لفظ التقوى، يعنون غير الأعلام كاسم الجلالة. ٥/٢٢٠

٢٢ـ ﴿لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَنْ ظُلِمَ وكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً (١٤٨) إِنْ تُبْدُوا خَيْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوّاً قَدِيراً(١٤٩)﴾.

موقع هذه الآية عقب الآي التي قبلها: أن الله لما شَوَّه حال المنافقين، وشهَّر بفضائحهم تشهيراً طويلاً، كان الكلام السابق بحيث يثير في نفوس السامعين نفوراً من النفاق وأحواله، وبغضاً للملموزين به، وخاصة بعد أن وصفهم باتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين، وأنهم يستهزئون بالقرآن، ونهى المسلمين عن القعود معهم؛ فحذر الله المسلمين من أن يغيظهم ذلك على من يتوسمون فيه النفاق؛ فيجاهروهم بقول السوء، ورخص لمن ظلم من المسلمين أن يجهر لظالمه بالسوء؛ لأن ذلك دفاع عن نفسه.

روى البخاري: أن رجالاً اجتمعوا في بيت عتبان بن مالك لطعام صنعه لرسول اللهﷺ فقال قائل: أين مالك بن الدخشم، فقال بعضهم: ذلك منافق لا يحب الله ورسوله، فقال رسول الله: «**لا تقل ذلك ألا تراه قد قال: لا إله إلا الله، يريد بذلك وجه الله**».

فقال: فإنا نرى وجهه ونصيحته إلى المنافقين... الحديث.

فظن هذا القائل بمالك أنه منافق؛ لملازمته للمنافقين؛ فوصفه بأنه منافق لا يحب الله ورسوله.

فلعل هذه الآية نزلت؛ للصد عن المجازفة بظن النفاق بمن ليس منافقاً.

وأيضاً لما كان من أخص أوصاف المنافقين إظهار خلاف ما يبطنون فقد ذكرت

نجواهم، وذكر رؤياهم في هذه السورة، وذكرت أشياء كثيرة من إظهارهم خلاف ما يبطنون في سورة البقرة كان ذلك يثير في النفوس خشية أن يكون إظهار خلاف ما في الباطن؛ نفاقاً فأراد الله تبين الفارق بين الحالين. ٦/ ٥

٢٣ـ وقوله: ﴿ شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ يحتمل أن يكون معناه: أن اليهود الذين زعموا قتلهم المسيحَ في زمانهم قد شُبِّهَ لهم مُشَبَّهٌ بالمسيح فقتلوه، ونجى الله المسيح من إهانة القتل، فيكون قوله: (شُبِّهَ) فعلاً مبنياً للمجهول، مشتقاً من الشبه، وهو المماثلة في الصورة، وحذف المفعول الذي حقه أن يكون نائب فاعل (شبه) لدلالة فعل (شُبِّهَ) عليه؛ فالتقدير: شُبِّه مُشَبَّه، فيكون (لَهُمْ) نائباً عن الفاعل، وضمير (لَهُمْ) على هذا الوجه عائد إلى الذين قالوا: ﴿ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ وهم يهود زمانه، أي وقعت لهم المشابهة، واللام على هذا بمعنى عند كما تقول: حصل لي ظن بكذا، والاستدراك بيِّن على هذا الاحتمال.

ويحتمل أن يكون المعنى ولكن شبه لليهود الأولين والآخرين خبر صلب المسيح، أي اشتبه عليهم الكذب بالصدق؛ فيكون من باب قول العرب: خيل إليك، واختلط على فلان، وليس ثمة شبيه بعيسى ولكن الكذب في خبره شبيه بالصدق، واللام على هذا لام الأَجْل: أي لُبس الخبرُ كذبُه بالصدق لأجلهم، أي لتضليلهم، أي أن كبراءهم اختلقوه لهم؛ ليبردوا غليلهم من الحنق على عيسى؛ إذ جاء بإبطال ضلالاتهم؛ أو تكون اللام بمعنى (على) للاستعلاء المجازي، كقوله ـتعالى ـ: ﴿ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾.

ونكتة العدول عن حرف (على) تضمين فعل شبه معنى صنع، أي صنع الأحبار هذا الخبر، لأجل إدخال الشبهة على عامتهم.

وفي الأخبار أن يهوذا الاسخريوطي أحد أصحاب المسيح، وكان قد ضل ونافق هو الذي وشى بعيسى -عليه السلام- وهو الذي أُلقي عليه شَبَهُ عيسى، وأنه الذي صلب، وهذا أصله في إنجيل برنابي أحد تلاميذ الحواريين.

وهذا يلائم الاحتمال الأول.

ويقال: إن (بيلاطس) والي فلسطين، سئل في رومة عن قضية قتل عيسى وصلبه، فأجاب بأنه لا علم له بشيء من هذه القضية، فتأيد بذلك اضطراب الناس في وقوع قتله وصلبه، ولم يقع، وإنما اختلق اليهود خبره، وهذا يلائم الاحتمال الثاني.

والذي يجب اعتقاده بنص القرآن: أن المسيح لم يقتل، ولا صلب، وأن الله رفعه إليه، ونجاه من طالبيه، وأما ما عدا ذلك فالأمر فيه محتمل.

وقد تقدم الكلام في رفعه في قوله -تعالى-: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ في سورة آل عمران. ٦/٢١-٢٢

٢٤- **والتثليث أصل في عقيدة النصارى كلهم**، ولكنهم مختلفون في كيفيته.

ونشأ من اعتقاد قدماء الإلهيين من نصارى اليونان أن الله -تعالى- (ثالوث)، أي أنه جوهر واحد، وهذا الجوهر مجموع ثلاثة أقانيم، واحدها أقنوم بضم الهمزة وسكون القاف، قال في القاموس: هو كلمة رومية، وفسره القاموس بالأصل، وفسره التفتزاني في كتاب المقاصد بالصفة.

ويظهر أنه معرب كلمة (قنوم) بقاف معقد عجمي وهو الاسم، أي الكلمة.

وعبروا عن مجموع الأقانيم الثلاثة بعبارة (آباً-ابناً-روحاً-قدساً) وهذه الأقانيم

يتفرع بعضها عن بعض: فالأقنوم الأول أقنوم الذات، أو الوجود القديم، وهو الأب، وهو أصل الموجودات.

والأقنوم الثاني أقنوم العلم، وهو الابن، وهو دون الأقنوم الأول، ومنه كان تدبير جميع القوى العقلية.

والأقنوم الثالث أقنوم الروح القدس، وهو صفة الحياة، وهي دون أقنوم العلم، ومنها كان إيجاد عالم المحسوسات.

وقد أهملوا ذكر صفات تقتضيها الإلهية، مثل القدم والبقاء، وتركوا صفة الكلام والقدرة والإرادة، ثم أرادوا أن يتأولوا ما يقع في الإنجيل من صفات الله، فسموا أقنوم الذات بالأب، وأقنوم العلم بالابن، وأقنوم الحياة بالروح القدس؛ لأن الإنجيل أَطْلَقَ اسمَ الأبِ على الله، وأطلق اسمَ الابن على المسيح رسوله، وأطلق الروح القدس على ما به كون المسيح في بطن مريم، على أنهم أرادوا أن ينبهوا على أن أقنوم الوجود هو مفيض الأقنومين الآخرين، فراموا أن يدلوا على عدم تأخر بعض الصفات عن بعض فعبروا بالأب والابن، كما عبر الفلاسفة اليونان بالتولد.

وسموا أقنوم العلم بالكلمة لأن من عبارات الإنجيل إطلاق الكلمة على المسيح، فأرادوا أن المسيح مظهر علم الله، أي أنه يعلم ما علمه الله ويبلغه، وهو معنى الرسالة؛ إذ كان العلم يوم تدوين الأناجيل مُكَلَّلاً بالألفاظ الاصطلاحية للحكمة الإلهية الرومية، فلما اشتبهت عليهم المعاني أخذوا بالظواهر؛ فاعتقدوا أن الأرباب ثلاثة وهذا أصل النصرانية، وقاربوا عقيدة

الشرك، ثم جرهم الغلو في تقديس المسيح، فتوهموا أن علم الله اتحد بالمسيح، فقالوا: إن المسيح صار ناسوته لاهوتاً، باتحاد أقنوم العلم به؛ فالمسيح جوهران وأقنوم واحد، ثم نشأت فيهم عقيدة الحلول، أي حلول الله في المسيح بعبارات متنوعة، ثم اعتقدوا اتحاد الله بالمسيح، فقالوا: الله هو المسيح، هذا أصل التثليث عند النصارى، وعنه تفرعت مذاهب ثلاثة أشار إلى جميعها قوله ـتعالىـ: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾ وقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ وقوله: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾.

وكانوا يقولون: في عيسى لاهوتية من جهة الأب، وناسوتية أي إنسانية من جهة الأم.

وظهر بالإسكندرية راهب اسمه آريوس قال بالتوحيد، وأن عيسى عبد الله مخلوق، وكان في زمن قسطنطينوس سلطان الروم باني القسطنطينية، فلما تديَّن قسطنطينوس المذكور بالنصرانية سنة ٣٢٧ تبع مقالة آريوس، ثم رأى مخالفة معظم الرهبان، له فأراد أن يوحد كلمتهم، فجمع مجمعاً من علماء النصارى في أواخر القرن الرابع من التاريخ المسيحي، وكان في هذا المجمع نحو ألفي عالم من النصارى فوجدهم مختلفين اختلافاً كثيراً، ووجد أكثر طائفة منهم على قول واحد ثلاثمائة وبضعة عشر عالماً، فأخذ قولهم، وجعله أصل المسيحية ونصره، وهذه الطائفة تلقب الملكانية نسبة للملك.

واتفق قولهم على أن كلمة الله اتحدت بجسد عيسى، وتقمصت في ناسوته، أي إنسانيته، ومازجته امتزاج الخمر بالماء، فصارت الكلمة ذاتاً في بطن مريم،

وصارت تلك الذات ابناً لله -تعالى- فالإله مجموع ثلاثة أشياء: الأول الأب ذو الوجود، والثاني الابن ذو الكلمة، أي العلم، والثالث روح القدس.

ثم حدثت فيهم فرقة اليعقوبية وفرقة النسطورية[1] في مجامع أخرى انعقدت بين الرهبان.

فاليعقوبية، ويسمون الآن أرثودكس، ظهروا في أواسط القرن السادس المسيحي، وهم أسبق من النسطورية؛ قالوا: انقلبت الإلهية لحماً ودماً؛ فصار الإله هو المسيح، فلأجل ذلك صدرت عن المسيح خوارق العادات من إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص؛ فأشبه صنعه صنع الله -تعالى- مما يعجز عنه غير الله -تعالى-.

وكان نصارى الحبشة يَعَاقِبَةٌ، وسنتعرض لذكرها عند قوله -تعالى-: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ في سورة المائدة، وعند قوله -تعالى-: ﴿فَاخْتَلَفَ الأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾.

والنَّسطورية قالت: اتحدت الكلمة بجسد المسيح بطريق الإشراق كما تشرق الشمس من كُوَّةٍ من بَلّور؛ فالمسيح إنسان، وهو كلمة الله؛ فلذلك هو إنسان إله،

١- اليعقوبية منسوبة إلى راهب اسمه يعقوب البرذعاني، كان راهباً بالقسطنطينية والنسطورية نسبة إلى نسطور الحكيم، راهب ظهر في زمن الخليفة المأمون وشرح الأناجيل، كذا قال الشهرستاني في كتاب الملل والنحل، والظاهر أنّه من اشتباه الأسماء في أخبار هذه النحلة، والذي يقوله مؤرخو الكنيسة أنّ نحلة النسطورية موجودة من أوائل القرن الخامس من التاريخ المسيحي وأنّ مؤسسها هو البطريق نسطوريوس، بطريق القسطنطينية السوري، المولود في حدود سنة ٣٨٠ مسيحية، والمتوفى في برقة في حدود سنة ٤٤٠، وهاتان النحلتان تعتبران عند الملكانية مبتدعين.

أو هو له ذاتيتان ذات إنسانية وأخرى إلهية ، وقد أطلق على الرئيس الديني لهذه النحلة لقب جاثليق.

وكانت النحلة النسطورية غالبة على نصارى العرب.

وكان رهبان اليعاقبة ، ورهبان النسطوريين يتسابقون لِبَثِّ كلِّ فريقٍ نِحْلَته بين قبائل العرب.

وكان الأكاسرة حماة للنسطورية ، وقياصرة الروم حماة لليعقوبية.

وقد شاعت النصرانية بنحلتيها في بكر ، وتغلب ، وربيعة ، ولخم ، وجذام ، وتنوخ ، وكلب ، ونجران ، واليمن ، والبحرين.

وقد بسطت هذا ليعلم حسن الإيجاز في قوله -تعالى-: ﴿ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ﴾ وإتيانه على هذه المذاهب كلها؛ فلله هذا الإعجاز العلمي. ٦/٥٤-٥٦